N:R 343. MODERN MYSTIK.



STUDENT
FÖRENINGEN
VERDANDIS
SMÅSKRIFTER

N:r 343

TOR ANDRAE

MODERN MYSTIK

STOCKHOLM
ALBERT BONNIERS FÖRLAG
Pris 85 öre

STUDENTFÖRENINGEN VERDANDIS SMÅSKRIFTER
N:R 343.

MODERN MYSTIK

EN BLICK PÅ TEOSOFIEN OCH DEN OCKULTA VETENSKAPEN

AV

TOR ANDRAE

STOCKHOLM
ALBERT BONNIERS FÖRLAG

STOCKHOLM
ALB. BONNIERS BOKTRYCKERI 1930

Vad är mystik?

I ett år 1916 utkommet arbete redogör den bekante psykologen James Leuba för en enquête i den religiösa frågan, som anställts bland amerikanska vetenskapsmän. Till över ett tusental historiker, psykologer och naturvetenskapsmän hade utsänts formulär med en fråga, hur vederbörande ställde sig till tron på Gud. Med Gud förklarade sig frågeställaren mena ett väsen, till vilket vi kunna bedja och vänta svar. Med svar finge man då *icke* förstå bönens blott subjektiva, psykologiska verkan. Svaren, sammanställda efter de tillfrågades vetenskapliga arbetsfält, visade, att bland historikerna 52 % rubricerade sig som icke troende, bland fysikerna 56 % och bland psykologerna 76 %. Ordnades svaren efter de tillfrågades vetenskapliga anseende och betydelse visade sig siffrorna ännu mer nedslående för gudstron. Om bland biologer av genomsnittsrang ännu 37 % förklarade sig tro på Gud, så utgjorde bland de namnkunniga storheterna på samma område de troende endast 17 %.

Det är icke omöjligt, att en liknande rundfråga bland europeiska vetenskapsmän skulle ge ännu svagare utslag för gudstrons vidkommande. Men jag vågar tro, att många av dessa vetenskapsmän

skulle bestämt protestera mot, att deras förhållande till religionen skulle anses karakteriserat genom ställningstagandet till tron på bönhörelsen. Vi ha nog alla på känn, att man knappast kan fastställa en modern människas ställning till religionen genom att avfordra henne ett direkt bejakande av en trossats ur den kristna dogmatiken. Det gäller ej blott de många, som beteckna sig som tvivlare eller agnostiker, vilka Leuba i sin statistik inräknat bland de icke troende, det gäller även om åtskilliga, som kalla sig ateister. Den tid är förbi, då frågan om Sonen är av samma eller av lika väsen som Fadern, om människan blir salig blott genom tron eller genom tro och gärningar och liknande spörsmål blevo samlingsformler och urladdningspunkter för allt det hat och den missunnsamhet, som söndra människor både i civiliserade samhällen och i barbariska. Trossatser, dogmer och läroåskådningar betyda allt mindre i religionen. Djupt in i de troendes led når strävan att ena de kristna i gemensam förståelse och gemensam handling oberoende av alla konfessioner. Det är ett erkännande, även om man icke vågar högt uttala det, av det faktum, att det för vår tids människor finnes något i religionen, som är viktigare än *vad* man tror. Religionens sociala och moraliska värde och verkan beror, menar man, icke på dogmerna utan på fromheten, på hjärtats uppsåt, på övertygelsens renhet och uppriktighet. Religionen är icke främst en världsåskådning utan en livsmakt, en kraft i själens inre.

Religionens högsta värde blir alltså mer och mer den religiösa känslan själv, religionen som inre upplevelse, som själslig stämning: andakt, tillbedjan, fromhet, icke ett övervärldsligt Högsta Väsen. Det oförgängligas rike finnes icke i en fjärran otillgänglig rymd utan i vårt eget hjärta, i själens outsägliga längtan och i den inre upplevelsens rikedom. Vägen till andlig förnyelse går icke uppåt i tomma rymder utan inåt. Den kristna dogmtron är död, förklarar Walther Rathenau. Men vad som lever är "själens heta längtan mot sitt heliga vilande mål". "Våga blott att göra denna längtan till din upplevelses axel i stället för det Absolutas tomma tanke, och livet vinner åter mening. Stiga vi ned i vårt medvetandes innersta schakt, så finna vi ej de dunkla djupen tomma. Vi återvända med vissheten om det oändliga, skapelsens gudssida, med förkunnelsen om vår själs kallelse, våra överförnuftiga intellektuella krafter och själsvärldens mysterier." Vägen inåt är sålunda den enda, på vilken det bestående i religionen kan räddas åt mänskligheten.

Frågan om denna syn på religionen är riktig, eller om i stället de ha rätt, som mena att en ny och renad gudstro, bättre överensstämmande med förnuftets och moralens krav, skulle vara tidens andliga räddning, lämna vi här helt å sido. Vi kunna i varje fall fastställa, att den tendens vi ovan tecknat behärskar mycket av det som säges och tänkes i religiösa frågor i vår tid. Jag lämnar därhän, om den kan kallas den tongivande. Allmänna omdömen

av sådan art äro alltid riskabla, ty var och en hör gärna, då han lyssnar till sorlet av tidens röster, den ton klarast, som förstärkes i hans egna önskningars lönnliga valv. Den fromme fastslår, att vi gå mot en religionens förnyelse, ateisten ser tydligt, att den är i utdöende, spiritisten fröjdar sig i anden åt att de mediala bevisen snart tvinga all världens förnekare på knä, den upplyste skeptikern anser det för förspilld möda att ens lyssna till så ömkliga ”bevis”. Men inåtvändhetens riktning är starkt märkbar. Och den betecknar i vårt moderna andeliv en dragning till *mystik*.

I all religion finnes en spänning mellan två tendenser. Den ena är utåtriktad. För den är religionen först och främst verksam kraft, impuls till handling, till levernets omskapande och världens förnyelse. Den andra tendensen är inåtvänd. Den värdesätter religionen främst som inre liv och upplevelse. Ur religionens egen synpunkt är det normala, att de båda tendenserna hålla varandra i jämviktsläge. Utan stillhet och samling kring undret i hjärtats värld, utan vård om själens liv, mister religionen till sist även sin livsskapande, motivbildande kraft. Den blir en andefattig, slentrianmässig teknik, som den romerska riksreligionen under kejsartiden eller ett ytligt mångsysslande som en viss typ mötes- och verksamhetskristendom i vår tid. Men också den andra tendensen kan göras ensidigt gällande. Själens upplevelse av det gudomliga blir riktpunkten för den frommes hela strävan. ”Gudsnjutning icke guds-

tjänst blir huvudsaken.” Ju mera radikalt man slår in på denna väg, dess mera går hela fromhetslivet upp i en psykologisk teknik, som har till syfte att framkalla och stegra den religiösa upplevelsen. Religionens föremål blir mer och mer bestämt av denna strävan. Gud tänkes ej längre som en person, som en kärleksfull vilja. Det gudomliga beskrives i uttryck som snarast antyda en egendomlig själsstämning, det är ljus, kraft, hav, något som icke *är* men som *kännes* i den underbaraste av upplevelser. Gud är till sist ingenting annat än denna outsägliga upplevelse själv. ”Gud är friden”, säger Catharina av Genua. Man kan också säga, att Gud är ett med det fromma hjärtat. ”Själen är mera Gud än själ”, skrev en gång Johan av Korset, den spanska mystikens store systematiker. De som gått längst på denna väg, ha till sist medvetet lämnat varje slags gudsföreställning bakom sig och tala icke längre om något gudomligt. Den religion, där den inåtriktade tendensen blir ensidigt förhärskande, kallas *mystik*.

Vi äro kanske vana att förstå ordet mystik något annorlunda. Det grekiska ordet mystérion betyder hemlighet, myéo inviga i en hemlighet. Mystik är för oss det hemlighetsfulla, överförnuftiga, blott för aning och intuition tillgängliga. För religionsvetenskapen är visserligen denna gängse uppfattning av ordet mystik alltför allmän och obestämd. All äkta religion är i sådan mening mystisk. Dess föremål hör till det irrationellas, det överförnuftigas och outsägligas sfär. Och dock kan ordet mystik även

i denna allmänna mening med viss rätt särskilt användas om den riktning vi ovan skildrat. Den inre världen, själens värld är också undrets framför alla andra livssfärer. Överallt där uppmärksamheten riktas inåt till rannsakande eller andaktsfullt fördjupande i den inre upplevelsen har adepten sett slöjan lyftas för mysterier, om vilka de oerfarna icke ha någon aning. Alla dessa uppenbarelser ur den osynliga världen, dessa syner och röster ur det fördolda, som med sällsam tjusning gripa människors fantasi och känsla ännu i vår nyktra tid, ha kommit dem till del, som i någon mån förstått det inre fördjupandets konst. Ensamhet och stillhet, avskildhet från det vanliga livet, vaka, fasta och annan askes öva på skilda sätt redan naturfolkens trollkarlar, medicinmän och andemedier. Så himmelsvid skillnaden än kan synas mellan den religiösa mystikens sublima övervärldslighet och teosofiens ihåliga och pretentiösa visdom eller ockultismens och spiritismens barnsliga övertro, de ha dock något gemensamt. Vägen inåt öppnar skilda utsikter och grenar sig i många stigar. En leder till den metafysiska spekulationens lufttomma rymder, en annan till den inre fridens och samlingens klara himmelsluft. Men en leder också till féernas rike, till sommarlandet, andevärlden, astralplanet och andra liknande drömvärldar, som människors undersjuka fantasi skapat och ännu skapar i den dag som är. Därför se vi i historien den lägre mystiken följa den högre som skuggan ljuset. Ingen mystik har

varit mera frigjord från inbilsk metafysik än den ursprungliga buddhismen. Och dock se vi snart tantrismens enfaldiga trolldomslära erövra åtminstone den nordliga buddhismen, vi se munkens iddhi, hans hemlighetsfulla andekrafter, bli misstänkt lika trollkarlens konster. Lao-tses och Chuang-tses ädla mystik följes av den senare taoismens barbariska och löjliga magi. Dervischordnarna i islam gömma icke blott förvanskade minnen av den kanske skönaste mystiska innerlighet, som världslitteraturen känner, sufismens, utan ha också upptagit de ömkliga spillrorna av den döende antikens gnosticism och magi.

Också den mystiska tendensen i vår tid tager sig liknande skiftande uttryck. Bredvid den högre spekulativa och religiösa mystiken, vilken kan äga anhängare även bland kulturens spetsar och framåtskridandets mest radikala representanter, frodas alla arter av lägre mystik: teosofi, ockultism, spiritism. I vår tid verka de visserligen skrämmande gengångare från en svunnen epok. De andligt ledande betrakta dem för det mesta med likgiltig kyla. Då nutida livsåskådningar och tankesystem skildras och värdesättas, få de en blygsam plats i marginalen, om de få någon plats alls. Kulturhistorikern får emellertid icke vara så kräsen som filosofen. För honom kunna även ofullgångna, förvirrade och oklara åskådningar, förlegade och passerade idéer äga intresse, då de dock varit mångas andliga näring och typiska för vissa kretsars sätt att tänka om livet och värl-

den. Även här möter oss något av det evigt mänskliga med dess sökande och kamp, dess storhet och dess bräcklighet.

Den moderna mystikens egenart.

Predikarens sats att intet är nytt under solen kommer gärna i tankarna, då man sysslar med denna utskottsmystik. Teosoferna ha fullkomligt rätt, då de betona, att "den hemliga läran" i grunden är alldeles densamma tiderna igenom. Termer och uttryck äro många, tankarna få. En påfallande innehållsfattigdom i förening med en lika påfallande mångordighet utmärker mystisk litteratur i allmänhet. Egentligen är det ju också en enda upplevelse som skildras, en i sina grunddrag konstant inre erfarenhet. Och dock finnas där betydelsefulla nyanser. Varje tid sätter sitt särskilda märke och har sina ledande idéer.

Även de mystiska rörelserna i vår tid ha sina särdrag. Jag nämner först den *exotiska inriktningen,* intresset för fjärrboende folk och avlägsna länder, för antipoderna i fråga om kultur och livstyp. I floden av besynnerliga religiösa böcker, som den engelska bokmarknaden årligen utsänder, har man under de senaste åren kunnat lägga märke till en serie små böcker i tegelfärgade klotband, prydda med ett mystiskt emblem: ett vingat hjärta med stjärna och halvmåne. Försättsplanschen visar bilden av en mörkhyad främling i vit turban, med

svarta lockar, tunt, krusigt skägg och stora, drömmande ögon, ett praktexemplar av den feminint ”sköna” österländska profettypen. Författarinnorna — ty det synes hittills huvudsakligen vara damer, som omfatta den nye profetens tro — bära utom sina vanliga engelska namn även sådana med främmande klang, vilka orientalisten igenkänner som arabiska. Miss Lucy Goodenough heter Scherifa, ”den ädla”, miss Mary Williams kallar sig ock Zohra, ”den strålande”. Bilden föreställer Inayat Khan, en mystiker från Baroda i Indien, som år 1910 erhöll Allahs speciella uppdrag att i Europa förkunna sufismens, den muhammedanska mystikens budskap och samtidigt ”söka förena öster- och västerland genom musikens harmoni”. Sitt budskap har han också framfört, ehuru icke på torgen utan i de förnäma damernas salonger. Han lär vid något tillfälle även ha besökt vårt land, men hans närvaro synes endast ha varit känd och uppmärksammad i vissa societetskretsar. Om innehållet i hans förkunnelse kan man fatta sig kort. Själen är vårt eviga sanna väsen, den är ett med det eviga och oändliga medvetandet. Vårt yttre själv, vår kropp och vårt individuella medvetande äro visserligen blott en avgränsad del av det hela, en tillfällig skapelse av det oändliga medvetandet. Men själen är ej en del av Gud, den är ett med honom. Därför är den evig och oföränderlig, den födes icke och dör icke, den utvecklas icke och avtager icke, den är varken syndare eller dygdig, varken rik eller

fattig, sorgsen eller glad. Då det går upp för själen, att hon är ett med allt som är, gripes hon av underbar glädje och genomströmmas av en brinnande kärlek. "Jag vandrade genom helvetet och såg där kärlekens rasande lågor. Jag kom in i himmelen och såg den upplyst av kärlekens ljus. Då böjde jag mitt huvud djupt i ödmjukhet och på mina knän bad jag så till kärleken: Uppenbara för mig, o kärlek, din hemlighet! Hon tog mig milt på sin arm, lyfte mig högt över jorden och viskade sakta i mitt öra: Du käre, kärleken är du själv. Du är den som älskar och du är själv den älskade, den som du tillbeder." Kan man undra på, att miss Scherifa och miss Zohra hänryckts av vad de kalla "the sweet music" i Inayats ord.

En typisk kulturbild! Europa och ännu mer Amerika ha länge hemsökts av en ström skönlockiga och mörkögda österländska profeter, som alla tyckas finna marknad för sin förkunnelse. Som deras introduktörer och apostlar uppträda en del gott folk, som äro mer österländska än orientalerna själva och icke kunna nog nedsätta Europas kultur och religion i jämförelse med österns djupa visdom. Vid Tagores besök i Berlin uppstår trängselpanik bland massorna, som vilja höra honom, han får nobelpriset, och hans skrifter översättas och spridas i väldiga upplagor. Enstaka röster hylla honom som västerlandets andlige räddare. Allt detta ehuru han säger mycket oartiga sanningar om vår västerländska kultur, sanningar, som kanske skulle vara bittrare

att höra, om de icke sagts förut av våra egna kulturkritiker, och ehuru hans åskådning med dess estetiska naturdyrkan och dess försök att sammansmälta indisk innerlighet med västerländsk aktivitet har föga av indiskt väsen men däremot omisskännelig frändskap med den litterära mystiken i England.

Den orientaliska propagandan i västerlandet förtjänade sitt eget kapitel. Sedan trettio år ha vi en buddhistisk mission i Europa, som redan har en lång och växlingsrik historia och en omfattande litteratur. Flera försök ha gjorts att grunda buddhistiska kloster, men i allmänhet tyckes de omvändas entusiasm icke ha räckt till för att på fullt allvar gå den smala vägen till nirvana. En schweizare Bergier upprättade på sin tid ett buddhistkloster i Lausanne, som dock senare flyttades till en ö utanför Ceylons kust, som Bergier inköpt. Där funnos för några år sedan åtta tyska och österrikiska munkar och fyra noviser. Den publik som underhåller de talrika buddhistiska templen i Amerika (nio ensamt i Los Angeles) består väl huvudsakligen av inflyttade japaner, men det finnes och fanns kanske ännu mera för några decennier sedan även talrika amerikanska konvertiter. En av dem, Paul Carus, utgav redan 1894 den bok som man kallat den amerikanska mahayanabuddhismens bibel, en samling buddhistiska texter, delvis mycket fritt översatta, som Carus sammanförde under titeln ”Buddhas evangelium”. Även islam driver numera mission i Europa. Den indisk-muhammedanska

Ahmadijjarörelsen utger tidskrifter på tyska och engelska och har missionsstationer i London och Berlin. Indiska vedantister, Ramakrishnas lärjungar, sufier och behaister uppsöka även icke utan framgång den västerländska marknaden. Kineser som Ku Hung Ming förklara i propagandaskrifter på engelska språket, att Konfutses sociala etik är den västerländska kulturens enda räddning. En ensam men sonor stämma brukar då och då uppbygga svenska folket med samma förkunnelse. Det är klart, att främlingarna knappast skulle våga sig så långt fram, om de icke mötte en kraftig uppmuntran från vissa inhemska kretsar. Den buddhistiska missionen började på initiativ av en skotte, Allan McGregor. Österlänningarna upptäcka naturligtvis snart, att här finnas möjligheter att utnyttja.

Inom teosofien är det exotiska intresset en synnerligen markant företeelse. Det internationella broderskapets tanke siktar framför allt till ett upphävande av motsatsen mellan vita och färgade. Den tidigare undervärderingen av de rasfrämmande hotar att slå över i sin motsats. Med förtjusning slår man omkring sig med de besynnerliga främmande termerna och konstuttrycken, och smyckar sin magra visdom med barbarisk trasgrannlåt, som på naiva sinnen gör ett ”vetenskapligt” intryck. Ehuru enligt teosofisk uppfattning alla högre religioner äro symboliska uttryck för den ena identiska sanningen, övergick överste Olcott till buddhismen och Annie Besant till hinduismen. Att den väntade nye världsfrälsaren

skulle vara en indier var för de flesta teosofer en självfallen sak.

Detta intresse för det främmande är naturligtvis en mycket sammansatt företeelse, som bottnar i många samverkande orsaker. Världen har blivit mindre än förr. De nya samfärdsmedlen föra folk och stater närmare varandra. Ekonomiskt sett håller världen på att bli ett enda hushåll. Det är följaktligen en praktisk kulturell och ekonomisk nödvändighet, som bjuder oss att söka förstå varandra. Med den europeiska kulturen gå också demokratiens politiska ideal fram över världen. Även folk av annan kulör än den vita äro människor, fria människor, som icke äro skapade blott för att exploateras och behärskas. De veta det själva och fordra, att vi skola erkänna det.

Men den kosmopolitiska strömningen går längre än vad billighet och klokhet kräva. Den slår över i självuppgivelse och förakt för det egna. Det är ett egendomligt utslag av den oresonliga motvilja mot det traditionella, det rotfasta, som utmärker funktionalismens tidevarv. Då man tänker sig framtidens världsåskådning som ett slags religionsfilosofiskt esperanto, sammanställt av tankefragment från Indien, Kina och västerlandet, glömmer man, att vad kulturer och religioner betytt för världen, det ha de betytt som individer. Man förbättrar icke den nordiska skönheten genom att utrusta henne med portugisiskans olivfärgade hy och geishans sneda ögon. Något liknande gäller om livstyper och världs-

åskådningar. Försöken att helt enkelt addera deras förtjänster, hur välmenande de än må vara, leda icke till önskat resultat.

Det exotiska svärmeriet andas icke framtidens friska morgonluft. Vi känna det som ett typiskt dekadansfenomen t. ex. från den döende antikens dagar. Av Europas folk ha särskilt engelsmännen utmärkt sig genom sin starka motvilja mot all rasblandning. Då man ser hur lystet de engelska societetsdamerna flockas kring de bruna profeterna, måste man fråga sig, om icke denna motvilja, som så ofta slagit över i högfärd och fördomar, är en kompensation för ett hemligt begär efter mesalliansen. Unga, livskraftiga folk och kulturer äro sig själva nog och gå ofta till oförnuftiga överdrifter i sin avoghet mot allt främmande. Men självuppgivelsen inför det främmande är ett ålderdomstecken, ett hemligt erkännande av, att vår ras icke längre orkar leva sitt eget liv och fylla sitt eget mått.

En annan egendomlighet är det starka *intresset för det psykologiska.* Det hör vårt tidevarv till. Ingenting är nämligen mera karakteristiskt för det århundrade, som ofta kallats materialismens, teknikens och industrialismens, än det oförtrutna sysslandet med själslivets frågor. Strävan att grunda psykologien som en särskild vetenskap med ett avgränsat forskningsområde och egna arbetsmetoder tog fart först på 1870-talet. Sedan dess har den unga vetenskapen kunnat glädja sig åt ständigt stigande intresse, ett växande antal medarbetare, tidskrifter

och forskningsinstitut. Det bör nämnas, att det psykologiska studiet särskilt är omhuldat i Amerika. Redan tidigare slår psykologien igenom i litteraturen. Sainte-Beuve och Stendhal införa den minutiösa analysen av de handlande personernas själsliv och karaktärer i romanen. Paul Bourget utvecklar den till mästerskap. Psykologien erövrar även dramat. Shakespeares samtida skulle ha svårt att förstå vår teaterpublik, som kan fängslas av ett skådespel, vars "handling" består av tre aktörers genom lika många timmar utdragna resonemang om kärleken. För den bildande konsten blir uppgiften icke att friskt berätta och skildra den verklighet konstnären ser utan att återge det intryck den gjort på hans själsliv (expressionism). Den tidsålder, som sett medicinen utvecklas till en exakt naturvetenskap och som sådan fira oanade triumfer, hyser icke desto mindre utomordentlig förkärlek för allt, som rör själens förmåga att påverka de kroppsliga processerna. Helbrägdarörelser genom hypnos och suggestion, genom psykisk träning, genom religiös tro och bön få ny aktualitet. De olika själsläkemetoderna diskuteras icke med lugn saklighet som vetenskapliga hypoteser utan med brinnande fanatism som ett slags religiösa trossatser. Ofta framträda de i former, som innebära läkarvetenskapens tillbakagång till den primitiva trollkarlens och medicinmannens enkla konst. Då allmänheten hunnit tröttna på mindcure och couéism uppträder en ny vetenskap, som påstår sig sitta inne med förmågan

att avslöja den lidande neurotiska själens hemlighet. Psykoanalysen blir modevetenskap, för somliga världsåskådning och religionssurrogat, och i en hast bli de svåra och vetenskapligt ännu så föga klarlagda frågorna om det sjukliga och abnorma själslivet övningsfält för all slags oförfärad dilettantism.

Det psykologiska intresset söker sig också, man vågar väl säga med en viss förkärlek, till själslivets gränsområden, till den hemlighetsfulla sfär, där okända psykiska krafter, som i sina verkningar synas nå utöver det naturliga skeendets gränser, äro verksamma. En mängd underliga fenomen kräva sin förklaring: klarseende, telepati (tankeöverföring), uppenbarelser av levande och döda innehållande meddelanden om faktiska förhållanden, telekinesi (föremåls förflyttning utan beröring) och annat liknande. Även bland de vetenskapligt bildade höjas röster, som förmena, att man icke bör stanna blott vid det rena förnekandet av fenomenens verklighet. Man bör undersöka dem. Tyska forskare bruka kalla den vetenskap, som skulle syssla med dessa själslivets gränsproblem för parapsykologi, fransmännen använda ordet metapsykologi. I England har det bekanta Sällskapet för psykisk forskning sedan år 1882 ägnat ett ingående studium av hithörande företeelser, och de verkställda undersökningarna ha övertygat åtskilliga forskare om vissa parapsykiska fenomens verklighet. Bergson förklarade i det tal han höll som sällskapets president år 1913, att den omsorg och kritiska försiktighet, som präglade de

av sällskapet verkställda undersökningarna, kommit honom att tro på telepatien ungefär som på den oövervinneliga armadans nederlag, det vill säga som på vilket annat historiskt faktum som helst. Redan namnet på det engelska sällskapet säger oss, att man framför allt betraktar de krafter, som skulle vara verksamma i de omtalade fenomenen, som hittills okända *psykiska* krafter.

Det teosofiska samfundet har som sitt syfte bland annat att studera ”naturens okända lagar och människans dolda krafter”. Visserligen anser teosofien själen blott som en del av människans inre väsen, över den står den högre väsensdelen, anden, genom vilken vi äga hemortsrätt i den översinnliga världen. Det är framför allt anden, som är föremålet för den ockulta forskningen, vilken de tyska teosoferna därför bruka kalla andevetenskapen. Men då ”anden”, i den mån den verkligen hör till människans väsen, faller inom det område, som den vanliga vetenskapen kallar det psykiska, äro de dolda krafter, som teosofen studerar att betrakta som själsliga krafter. Den moderna teosofiens ”andevetenskap” är ett utslag av det tidstypiska intresset för det psykologiska.

All mystik har sin uppmärksamhet vänd mot den inre världen. Gångna tiders mystiker ha visat skarpblick och vaken iakttagelseförmåga för det själsliga livets företeelser. Många mystiska skrifter ge självskildringar av mycket stort psykologiskt intresse. Men där finnes en viktig skillnad. För forna tiders

mystiker var synpunkten icke den psykologiska. Vad deras ögon sågo, då den inre världen öppnades, var icke blott mänskliga själsrörelser, det var ett skeende av överjordisk art, det gudomligas verk i själen. Den avsiktliga, medvetna inriktningen på det rent mänskligt själsliga var dem främmande. För vårt moderna västerländska sätt att se är buddhismens nirvana endast ett psykiskt tillstånd. Det är den lidelsefria svala ro och frid, som den fromme erfar, då han nått fram till livstörstens och begärens dödande. För buddhisten däremot är nirvana alls icke ett blott mänskligt själstillstånd. Det är ett slags högsta verklighet, en ”värld” — det heter i de heliga texterna ofta ”den odödliga sfären”.

Den medvetna inriktningen på det psykologiska innebär i visst avseende en svaghet hos den moderna mystiken. Det psykologiska betraktelsesättet vet och måste veta, att dess föremål är något, som faller inom det för oss principiellt erfarbaras och begripligas sfär, något mänskligt, *blott* mänskligt. Liksom det psykologiska intresset inom religionen visar en viss benägenhet att avskära fromhetens överjordiska källflöden, så går det också med mystiken. Teosofen bemödar sig visserligen ärligt att förstå det inre själsliga livets verkligheter som högre, översinnliga världar. Men det psykologiska betraktelsesättet sitter som en trollskärva i ögat. Därav kommer något som ofördelaktigt skiljer den moderna mystiken från gångna tiders. Den saknar dess helhjärtenhet, allvar och djup, den äkta naiva omedel-

barheten. Man har en beklämmande känsla av att adepterna numera icke ta det så gravallvarligt med de högre världarnas verklighet. Det hela är ett intressant experimenterande, ett slags finare tidsfördriv, som har en viss släktskap med konstens fria lek. Den äkta mystiken var världsåskådning, avgörelse, livsöde. Den indiske asketen lämnade familjelivet och sökte skogens stilla ensamhet liksom den västerländske klostrets tysta hägn. Den moderna mystiken kan med fördel odlas i salongerna, en hobby för sysslolösa societetsdamer. Undantag finnas ju, men de kunna knappast ändra det allmänna, ogynnsamma intrycket.

De personliga resultaten hos framstående teosofer av den psykiska träningen kunna imponera på den utomstående. Herman Keyserling, som i Adyar sammanträffat med Annie Besant, konstaterar, att "denna kvinna behärskar sitt inre från ett centrum, som blott mycket få människor nått". Hon saknar icke begåvning, men hennes livsverk är vida större än begåvningen, emedan yogaträningen lärt henne att behärska sina förmögenheter så att hon med ringare begåvning uträttar vida mer än de flesta rikare utrustade. Friedrich Rittelmeijer, en av den tyska teosofiens märkligaste förvärv och för några år sedan Berlins mest hörda predikant, bekänner, att han genom Steiners övningar "återvunnit sin nervhälsa, fått sin arbetskraft stegrad till det dubbla, lärt känna ett hittills oanat förandligande av livet ända in i det kroppsligas sfär och fått göra

så djupa blickar in i det andliga skeendets och utvecklingens teknik", att han mist lusten att utan vidare förneka allt vad han ännu icke förstår eller förmår kontrollera i mästarens läror. Det är uppenbart att den psykiska träningens gagn och betydelse för många är den fasta utgångspunkten i deras värdesättning av teosofien. De fantastiska ockulta upptäckterna tar man på köpet. De öppna om icke annat en värld av intressanta problem och möjligheter.

En annan egendomlighet är den moderna mystikens *antipuritanska karaktär*. Uttrycket är icke lyckligt, men jag väljer det i brist på bättre för att erinra om det faktum, att de rörelser vi här behandla uppkommit och vuxit sig starka inom den angloamerikanska kulturvärlden och att de som given förutsättning ha oppositionen mot en viss karakteristisk kristendomstyp, som man med full rätt kan kalla den puritanska. Jag tänker då på puritanismens religiösa och moraliska ideal, som i motsats till dess kyrkopolitiska tankar övat ett visst inflytande på uppfattningen även inom den engelska högkyrkan. Vi veta alla, hur exempelvis det puritanska kravet på sträng söndagshelgd satt sin prägel på engelskt samhällsliv. Men framför allt är det i Amerika som denna kraftfulla men hårda och trånga riktning givit det religiösa livet dess grundton. Mot bakgrunden av det puritanska tänkesättet te sig åtskilliga teosofiska läror i nytt ljus. Man förstår, hur karma och reinkarnationen, för Indiens stora religiösa

tänkare kedjan, som band människorna vid evigt, gränslöst lidande, kan bli ett trösterikt budskap för dem, som vuxit upp i den puritanska föreställningen om en evig oöverstiglig skillnad mellan de utkorade fromma å den ena sidan och världsmänniskorna å den andra, av vilka de senare, den ojämförligt största delen av människosläktet, räddningslöst gå till evig fördömelse. I sista hand för övrigt icke på grund av eget val utan på grund av Guds outgrundliga rådslut. Inför denna förtvivlade utsikt blir läran om återfödelsen för att tala med Annie Besant ”ett evangelium, ett glatt budskap. Ty det gör slut på förtvivlan, uppmuntrar till ansträngning och höjer modet genom löftet om en slutlig framgång. Den gör oss vissa, att varje gott frö, om än så ringa, icke skall gå förlorat och att det finnes tid nog även för den minst utvecklade att nå fullkomligheten.”

För den som ser saken utifrån, måste det te sig outhärdligt, upprörande och förnedrande, att människans öde skulle helt bero på ett outrannsakligt gudomligt godtycke. Man menar, att all ärlig vilja, all strävan mot bättring och fullkomning måste förkvävas och stäckas, då man vet, att det är Guds rådslut, som bestämmer människor till salighet eller fördömelse. Bättre och värdigare än att vara lekboll för en godtycklig personlig vilja är att veta sig stå under en evig, omutligt rättvis lag, karmas lag, som säger oss, att det är vi själva, som med våra gärningar bestämma vårt framtida öde, vi själva som skapa vår himmel eller vårt helvete just sådant, som

vi förtjäna det. Den logiska konsekvensen borde väl egentligen fordra, att enligt karmalagen gärningen bestämmer även vår moraliska beskaffenhet och att den människa, som begår onda handlingar, med naturnödvändighet blir alltmera ond och fördärvad. Men teosoferna se icke saken på sådant sätt. Karmas lag upphäver icke vår frihet att välja det goda. Tvärtom lär den genom upprepade hårda läxor under återfödelsernas långa kedja vår själ att förstå sitt eget bästa och till slut välja det godas väg. Denna naiva optimism med dess tro, att människonaturen alltid innerst är god och alltid behåller sin frihet att välja det goda, är en protest mot puritanismens dystra predikan om syndafördärv och fördömelse, en protest som man icke helt kan neka sin sympati.

Denna ur historiska förutsättningar förståeliga inriktning hos den moderna mystiken medför emellertid, att den, omplanterad hos folk, som stå på annan grund än puritanismens, mister åtskilligt av den naturliga anknytning, den äger hos de angloamerikanska folken. Hos oss blir den en onödig importvara, främmande för våra andliga förutsättningar. Då man hos oss gång på gång högtidligen avskaffar djävulen, då man på Strindbergs vis karakteriserar kristendomen som helvetesläran, gör man egentligen överflödsgärningar. Fördömelsen och helvetet ha överhuvudtaget aldrig haft ett så starkt grepp om de lutherska folken som om deras reformerta trosfränder. Den djävul, som den fromme

Svedberg såg livslevande i Brunnsbo biskopsgård hångrinande i det klara månskenet, var visserligen svart och grym, och det fordrades kraftiga psalmverser för att fördriva honom, men jämförd med Miltons Satan är han en oförarglig varelse, icke värd större respekt än folksagan visar honom, då han får löpa som hjul under biskopens vagn. De pietistiska väckelserörelserna och de reformerta sekterna ha väl också bland oss företrätt en snävare och strängare kristendomstyp. Men bredvid dem har alltjämt den lutherska folkkyrkan öppnat sin vida famn, där var och en, som icke med vett och vilja ställt sig utanför det aktningsvärda samhällets rå-märken, betraktats och behandlats som en "christendomsbroder" både i livet och efter döden. Det behövs därför icke här en så konstbesynnerlig apparat som den teosofiska karma- och reinkarnationsläran för att säkerställa tron på en förnuftig mening och en barmhärtig vilja som det innersta och högsta i världstillvaron.

Ett puritanskt lynnesdrag framträder även i det sekteristiska rättshaveriet och självtillräckligheten, vilken icke helt kan övervinnas ens hos de riktningar, som i princip hylla en mycket vidsträckt tolerans. "De flesta teosofer", konstaterar Keyserling, "vilja, att alla skola tro som de, och ställa sig icke mindre fientligt till varje kritik av deras dogmsystem än någon annan religiös sammanslutning." Den, som tillåtit sig att inför offentligheten kritiskt belysa dessa moderna salongsreligioner, har icke

sällan fått erfara, att de blida mystikerna kunna vara mycket stingsliga och envetna motståndare.

Karakteristiskt för den moderna mystiken är slutligen dess dubbla *beroende av den populära naturvetenskapliga världsåskådningen.* Både negativt och positivt har denna åskådning bestämt mystikernas tänkande. När Buddhas lärjungar framställde frågan: Lever den fulländade efter döden eller lever han icke? svarade mästaren avvisande: Den frågan hör icke till den sanna visheten, den främjar icke själens ro, den leder icke till hjärtats frigörelse, till nirvana. De sufiska mystikerna förklara, att den fromme för att nå fram till föreningen med det gudomliga måste offra två världar: först denna världen med dess njutningar, sedan den tillkommande med dess salighet. Den äkta mystikern vet, att han måste göra sig fri från det individuella jagets boja, om han skall nå det evigas rike, och han har intet intresse av, att detta hans begränsade individuella väsen behålles vid liv tidsåldrar igenom. I det hänseendet förhåller sig visserligen den lägre mystiken på annat sätt. Den ockultistiske adepten, teurgen, magikern har i allra högsta grad sin egen makt och lycksalighet till riktpunkt för sitt strävande på den hemliga konstens bana. Men hos hans nutida kolleger dominerar intresset för personlighetens hävdande och bevarande, för odödlighetsproblemet så starkt, att det endast kan förstås som en reaktion mot den uppfattning, som icke räknar med någon annan tillvaro än den jordiska.

Den moderna mystiken har alltså sin givna front mot den naturvetenskapliga kollektivismen, för vilken släktet betyder allt och individen intet. Den vänder sig även mot den vulgära materialismen och vill hävda det andligas supremati och självständighet. Det sker dess värre på så sätt, att man gör det andliga till ett slags förtunnad materia, vars funktioner beskrives med uttryck från den fysiska vetenskapen. Den ockulta ”andevärldens” livsyttringar taga formen av strålningar och vibrationer, tankar och begrepp äro ting och äga fantastiska urgestalter, livet utflödar från den gudomliga urkällan i mystiska vågor. Så står den nutida ockultismen i själva verket i beroende av den åskådning den söker bekämpa. Beroendet yttrar sig icke minst i den konsekvent genomförda strävan att framställa dessa fantastiska och subjektiva läror som *vetenskap*. Teosofien vill varken vara religion eller filosofisk spekulation utan ”ockult vetenskap”, spiritismen menar sig kunna giva strängt vetenskapliga experimentella bevis för själens fortlevande, Christian Science uppträder som kyrka, men vill icke desto mindre, som namnet antyder, vara en vetenskap.

Men denna kärlek till vetenskapen är en absolut olycklig och från den verkliga vetenskapens sida fullkomligt obesvarad kärlek. Utan tvivel är detta ständiga seglande under falsk flagg det mest osympatiska draget hos de moderna mystiska sekterna. Missbruket av vetenskapens namn för åskådningar, metoder och tänkesätt, som i alla avseenden stå i

strid med vetenskapens ande, ger en prägel av charlataneri och humbug åt dessa annars ofta välmenande rörelser, som man icke skulle neka en viss aktning, om de ärligt framträdde som vad de i verkligheten äro: trossystem, livsåskådningar, naiva världsförklaringsförsök. Professor Max Dessoir skriver om Christian Science: ”Helt visst hysa vi alla vördnad för den kristna religionen och aktning för vetenskapen. Men för den bortbyting, som kallar sig 'kristen vetenskap', kunna vi endast hysa motvilja.” Denna bortbytingskaraktär är ett lyte som vanpryder samtliga dessa nya riktningar. De dela med den naturvetenskapligt färgade populärfilosofien föreställningen att vetenskapen ensamt kan och får bestämma livssyn och världsåskådning. Deras betydelse som reaktion mot den förenklande ”materialismen” minskas i betydlig grad av det faktum, att de själva tagit så starka intryck av den tidsanda, de anse sig kallade att bekämpa.

Det teosofiska samfundet och dess ledande personligheter.

I Tibets undangömda dalar finnes enligt teosofisk lära ett hemlighetsfullt broderskap av höga, fullkomliga väsen, ”mästarna” eller mahatmerna, ”de stora själarna”. De ha nått fram till den femte invigningen, som fullkomnar och avslutar den mänskliga utvecklingen. Efter att ha nått denna höga grad

ha de i stället för att försvinna till högre världar frivilligt valt att stanna kvar på jorden för att vara mänsklighetens och för övrigt hela vårt solsystems andliga ledare och uppfostrare. Dessa väsen beslöto någon gång i början av 1870-talet, att de teosofiska lärorna, som under de sista århundradena endast enstaka invigda känt till, åter borde förkunnas för offentligheten, och de valde en rysk dam, Helena Petrowna Blavatsky, för att verkställa beslutet.

Valet visar en besynnerlig smak. Då man betraktar madame Blavatskys klipska anletsdrag, erinras man ofrivilligt om en gammal uppsalaprofessors ord om en hjärtligt avskydd kollega: "Bor det en ärlig själ bakom det ansiktet, då är Vår Herre falskmyntare." Caesars hustru får ej ens misstänkas. Den som fått det grannlaga uppdraget att förkunna för en misstrogen värld så otroliga ting, som den nya ockultismen i många stycken bjuder på, behöver i varje fall en obestridlig personlig ärlighet och vederhäftighet som stöd. Men madame Blavatsky är mer än misstänkt. Även en så vidsynt bedömare som professor K. T. Oesterreich kallar henne kort och gott "en högst raffinerad bedragerska", ett omdöme som de flesta icke-teosofer torde underskriva. Det bör emellertid tilläggas, att Blavatsky efter all sannolikhet hörde till den inom mystiska sekter icke ovanliga typ av bedragare, som själva tidvis kunna intala sig en viss tro på sina svindlerier.

Helena Petrowna föddes år 1831 i Jekaterinoslav. Hennes fader, Peter Hahn, var överste i rysk tjänst.

Redan vid sjutton års ålder gifte hon sig med den sextioårige generalen och förutvarande vice guvernören över Armenien, Nikefor Blavatsky. Efter tre månaders olyckligt samliv övergav den unga frun sin man. Om hennes liv under de följande åren vet man föga. I början av 1870-talet uppträder hon som spiritistiskt medium i Kairo. Av naturen hade hon vad teosoferna kalla en stark psykisk begåvning, en utpräglad läggning för det mystiska och övernaturliga. Hennes personlighet visar även i övrigt i mycket typisk form den hysteriska karaktärens bekanta kännetecken: stark impulsivitet, ett fascinerande framträdande, rik fantasi och ett sorglöst förakt för noggrannhet och exakthet i handling och uppgifter. Även hennes vän och beundrare Olcott kan ej underlåta att påtala hennes vårdslöshet med sanningen. Särskilt om sitt tidigare liv lämnade hon ofta motsägande uppgifter. Vid sitt andra giftermål uppger hon sig som änka, ehuru hennes första man, från vilken hon aldrig blivit lagligt skild, ännu levde och anger sin ålder till trettiosex i stället för fyrtiotre år.

De spiritistiska intressena förde Blavatsky till Amerika, där spiritismen då hade högkonjunktur. Här sammanträffade hon med den man, vars namn sedan kom att knytas till hennes som det teosofiska sällskapets grundare, Henry Steele Olcott. Olcott hade bakom sig en mycket skiftande bana. Han hade varit advokat, deltagit i frihetskriget — från den tiden förde han titeln överste — sedan försörjt sig

som livförsäkringsagent och slutligen som tidningsman. De spiritistiska studierna och experimenten, i vilka madame Blavatsky aktivt deltog som medium för en ande vid namn John King, förde de två vännerna över till studier av antik och modern magi och ockultism. Så stiftades den 17 november 1875 *Teosofiska sällskapet.* Olcott blev dess president men Blavatsky sekreterare och i verkligheten den andliga ledaren. Olcott, det teosofiska samfundets patriark, synes trots sitt ärevördiga vismansskägg ha varit naiv och lättrogen som ett barn och frånsett en viss organisatorisk beskäftighet saknat alla märkliga egenskaper.

Som en frukt av sina forskningar i ockultistisk litteratur utgav Blavatsky år 1877 sitt arbete Isis Unveiled, "Isis utan slöja". Den ryska äventyrerskan har lyckats fånga det fascinerande, gåtfulla, romantiska i den antika och kabbalistiska mystiken och magien. Den djärva drömmen om själens flykt mot empyréens höjder, om andens seger över materien, om människoviljans allmakt, som dessa halvförgätna fantaster drömde, har blivit levande för henne. Hon ägde valfrändskap med dessa charlataner, som själva trodde på sina svindlerier, dessa idealistiska svärmare, som samtidigt kunde vara så fyllda av omättligt maktbegär och snöd själviskhet. Det är förståeligt, att den som icke betungas av en djupare historisk bildning och därför icke störes av hennes dilettantism eller hennes naivt oförsynta sätt

att umgås med fakta och auktoriteter, kan finna hennes Isis vara en högst fängslande bok.

Teosofien tyckes emellertid icke ha haft någon större framgång i Amerika. År 1879 flyttade därför de båda kompanjonerna över till Indien. Från år 1882 har samfundet sitt högkvarter i Adyar, en förstad till Madras. Flyttningen till Indien blev bestämmande för teosofiens följande utveckling. I stället för inflytandet från kabbala och renässansmystikerna blir den indiska tankeströmmen förhärskande. Teosofiens viktigaste idéer: karma och reinkarnationen, läran om människans väsen och om de ockulta organen äro mer eller mindre direkt upptagna från hinduismen. Samtidigt blir den indiska yogapraxis den beundrade förebilden för den ockulta träningen.

Från och med denna tid är det som de ovan omtalade "mästarna" framträda som sällskapets hemlighetsfulla beskyddare. Det är särskilt två av dem, Morya och Koot Hoomi, som gjort sig förtjänta om den nutida teosofiska rörelsen. Den förre har Blavatsky enligt egen uppgift känt ända sedan sitt tjuguförsta år som sina "drömmars mästare". Underbara ting skedde i Adyar. Där fanns ett hemlighetsfullt skåp, som innehöll på ockult väg tecknade porträtt av de båda mästarna samt en silverskål. Ibland, då någon uttalade en önskan att få en personlig hälsning från mästarna, kunde man inne i det väl låsta skåpet finna en vänlig brevlapp adresserad till vederbörande och undertecknad med

mahatmans initialer. Vid ett tillfälle blevo bitarna av en sönderslagen tallrik ersatta med en ny av samma slag. Visserligen kunde en likadan köpas för en billig penning i Madras' basarer, men den hade ju dock ett omätligt värde som personlig skänk av en mahatma!

Detta idylliska umgänge med de osynliga fick ett för madame Blavatsky något pinsamt slut, då en f. d. väninna, en fru Coulomb, som jämte sin man varit Blavatskys medarbetare, men av någon anledning — enligt uppgift av för de båda makarna mindre hedrande art — kommit på kant med sällskapet, lät publicera en rad avslöjanden. Det märkliga skåpet hade en lönndörr till Blavatskys sängkammare, och det hade sålunda icke förelegat minsta svårighet för mahatmernas skyddsling att själv iscensätta de omtalade underverken. Det är mycket möjligt, att madame Coulomb, själv ett f. d. spiritistiskt medium, icke precis kan betraktas som något sanningsvittne. Det inträffar ju dock ej sällan, att när tjuvarna råka i slagsmål bonden får igen sin ko. Saken väckte emellertid ett oerhört uppseende, och det bekanta sällskapet för psykisk forskning ansåg det nödigt att skicka en representant för att närmare undersöka saken. Den utsedde, Richard Hodgson, kom efter tre månaders samvetsgrann undersökning på ort och ställe, till det resultat, att Blavatsky var en bedragerska. Mahatmernas brev voro skrivna med hennes handstil. De höga väsendena gjorde sig rentav skyldiga till samma språkfel

och stavfel som deras i dessa stycken något vårdslösa sändebud. Hodgsons undersökningar, vilkas vederhäftighet opartiska bedömare knappast betvivla, finnas i sällskapets Proceedings bd IX och XXIV. Teosoferna ha naturligtvis förnekat deras riktighet. Deras argument kunna studeras i Annie Besants arbete H. P. Blavatsky and the Masters of Wisdom, 1907.

Eftervärlden har ju snarast anledning att förundra sig över naiviteten hos dem, som ansågo en undersökning i detta fall nödvändig eller önskvärd. På cirkus uppträder ju ibland till enkla själars förnöjelse mannen, som bunden till händer och fötter inför publikens ögon inlåses i en kista för att efter några minuter uppenbara sig lös och ledig någonstädes i salongen. Men att väsen, som företräda den absolut högsta standard, till vilken vårt släkte överhuvudtaget kan nå, när de nu en gång få tillfälle att meddela sig med mänskligheten, icke skulle ha något bättre att komma med än ett så enfaldigt trick, som att smussla in intetsägande brevlappar och billigt indiskt porslin i ett stängt skåp, det är så barnsligt tänkt, att en klok människa icke spiller ord på saken. En åskådning, som har bruk för sådana bevis, kan icke tagas på allvar.

Under de följande åren finna vi Blavatsky i Europa, där hon med järnflit arbetar på ett nytt ockultistiskt jättearbete, ”Den hemliga läran”, som slutligen utkom i London år 1888. Detta arbete har en högst märklig upprinnelse. Det utgör egentligen

en kommentar, åstadkommen genom studier, ockult forskning och direkt undervisning av mästarna, till vissa satser hämtade ur ett hemlighetsfullt manuskript, en samling palmblad, som genom ett särskilt, okänt förfaringssätt gjorts oförstörbara för vatten, eld och luft. Manuskriptet innehöll Dzyans bok, en för den nuvarande vetenskapen okänd urkund, som likväl verkligen existerar, jämte "den fullständiga samlingen av alla heliga och filosofiska skrifter, som någonsin skrivits på vilket språk och med vilket alfabet det vara må" i de esoteriska broderskapens hemliga underjordiska bibliotek i landet på andra sidan Himalaya. Författarinnan förklarar, att hon på förhand vet, att hennes meddelanden skola bliva förkastade av den s. k. vetenskapen. "Ingen som vill heta lärd eller vetenskapsman inom vilken avdelning det vara må av den exakta vetenskapen skall tillåta sig att på allvar sysselsätta sig med dem." Först i det tjugonde seklet skola de lärde börja erkänna den hemliga läran.

Blavatskys pessimistiska syn på vetenskapens ställning till hennes verk var fullt berättigad. En amerikansk orientalist, Coleman, som tidigare gjort sig möda att analysera Isis Unveiled och påvisa vilka arbeten författarinnan använt — och stundom plagierat — har dock verkligen företagit en liknande undersökning av Den hemliga läran. Hans manuskript förstördes emellertid vid jordbävningen i San Francisco, vilket man ju knappast kan undgå att taga som en skickelsens fingervisning. Det finns

företag, på vilka klokt folk icke bör spilla sin tid.

Blavatskys verk innehåller en fantastisk skildring av världens uppkomst och utveckling och av människosläktets äldsta historia jämte bevis för, att den riktiga kunskapen om dessa ting, den hemliga läran, varit känd av dem, som skapat de antika och österländska myterna. Hon har sammanfört allt vad hon ur religionshistoriska källskrifter kunnat komma över av myter och spekulationer över världsskapelsen, och hennes sjudande fantasi härjar vilt i all denna sammanrafsade lärdom. När en gång en psykolog tar sig för att studera i sitt sammanhang den kuriösa litteratur, som bildar övergången mellan alstren av en verklig om än av en otyglad fantasi missledd lärdom, sådana som Rudbecks Atlantica, och skrifter av den art Lombroso skildrar i det kapitel av Geni och själssjukdom, som han kallat ”De förrycktas bibliotek”, bör ”Den hemliga läran” icke glömmas.

Man kan ju fråga sig, varför icke madame Blavatsky överlämnade sitt palmbladsmanuskript till offentlig undersökning. Hon skulle icke blott ha gjort vetenskapen en stor tjänst. Envar kan inse vilken betydelse det skulle äga för den jämförande språkforskningen att studera det urgamla, heliga tempelspråket sen-zar. Men hon skulle ha gjort teosofien en ännu större tjänst. Detta enda stycke påtaglig, ofrånkomlig verklighet bakom alla ogripbara och obestyrkta påståenden skulle ha skakat den

mest förhärdade skepticism. Från den stunden hade varje vetenskapare, som vågat tala om humbug och svindel i samband med den moderna teosofien, varit i grund komprometterad. Varför lät hon palmbladen tyst försvinna i de underjordiska biblioteken i Tibet? Det finns blott ett svar: mänskligheten var icke värd en fullständig upplysning. Varje tid får endast veta så mycket av den hemliga visdomen, som den förmår bära. ”Det gives vissa delar av den hemliga vetenskapen, som under oräkneliga tidsåldrar måst förbliva dolda undan profana blickar; men detta har skett, emedan ett yppande av så fruktansvärt viktiga hemligheter för den icke beredda mängden skulle varit detsamma som att giva ett barn ett påtänt ljus i ett krutmagasin.” Där finnes ju exempelvis sådana ting som ”vril, den oerhörda kraft som splittrar klippor, upptäckt av J. W. Keely i Philadelphia”. Vi få naturligtvis vara tacksamma mot teosoferna att de icke utlämnat sådana krafter att missbrukas av bankplundrare eller anarkister.

Då Blavatsky år 1891 slutade sin växlingsrika levnad, var den gamle Olcott alltjämt teosofiska samfundets president. Dess verkliga ledare blev dock återigen en kvinna. Åtskilligt kunde vara att säga om den roll, som kvinnor spelat i denna moderna mystik. Man kan nämna Mary Baker-Eddy, Blavatsky, Katherine Tingley, mrs Stuart-Moore, Adela Curtis och sist men därför icke som den minst betydande Annie Besant. Blavatskys arv-

tagerska är i själva verket fastän mindre bisarr och mindre profetiskt anspråksfull en vida mer egenartad och intressant personlighet, icke så lätt att inordna under någon formel i de bekanta karaktärstypernas galleri. En påtaglig strävan mot klarhet och åskådlighet utmärker hennes författarskap. Hon förstår att framställa de teosofiska fantasterierna med en viss ”vetenskaplig” nykterhet. Den romantiska fantasien saknas icke, men den har icke det sjukligt överhettade, paranoida drag, som vi möta i Den hemliga läran. Det förhärskande karaktärsdraget är dock en suverän, stolt härskarvilja. Fin och förnäm ser hon ut den gamla dam, som ännu åttiotreårig leder sitt samfunds öden — efter Olcotts död 1907 som dess president — och som en drottning bemötes hon av sina trogna. Medlemmarna av den esoteriska kretsen i samfundet måste avgiva ett högtidligt löfte att lyda henne i allt ”utan invändning och dröjsmål”. Frågar man sig hur det är möjligt att i våra dagar vuxna människor — bland de esoteriska finns väl rentav ett antal manliga individer — kunna avge ett sådant löfte och foga sig i en sådan kadaverdisciplin, så är man väl närmast frestad att tänka på det behov av underkastelse och ledning, som vissa neuropater ådagalägga gentemot en beundrad läkare.

Ett egendomligt, oppositionellt drag kännetecknar Annie Besants karaktär. Det yttrar sig sympatiskt i en stark medkänsla med de förföljda, de av andra dömda, försummade och lidande. Det var en sådan

känsla, som förmådde henne att lidelsefullt taga parti för madame Blavatsky, vilken hon ansåg orättvist behandlad av sällskapet för psykisk forskning. Vid en tidpunkt, då Blavatskys aktier stodo lägre än någonsin hos den engelska allmänheten, uppsökte hon den förkättrade, böjde knä inför henne och bad henne som om en ära att få bli hennes lärjunge och försvara henne inför hela världen. Den oppositionella tendensen träder också fram i hennes frigjordhet från alla traditionella värdesättningar. Hon går längre än andra i uppgivelse av den europeiska kultur- och rasstoltheten. Hon drar sig icke för att förklara, att hinduerna äro världens visaste folk, sanskrit det ädlaste av språken, att den västerländska odlingen är den indiska underlägsen och att den lånat det bästa den äger från Indien. Man får icke undra över, att hinduerna förklarat den engelska damen vara en inkarnation av Saraswati, vältalighetens gudinna!

Den oppositionella inriktningen är ett bekant psykopatiskt kännetecken. En erfaren psykiater, Hans Gruhle, förklarar på tal om teosofien och liknande rörelser: ”Det lider intet tvivel, att man bland anhängarna till dessa rörelser, som icke kunna förstås rent förståndsmässigt utan ha sitt ursprung i känslolivet och gå ut på att vinna översinnliga kunskaper, förmågor och frälsningsmål, finner särskilt många andligt abnorma personligheter, såväl psykopater av de mest olika typer som framför allt hebefrena.” Det beror, som Gruhle framhåller, på

att de abnorma ofta äro böjda för allt, som avviker från det invanda och vanliga, benägna att protestera mot allt som är allmänt godtaget och erkänt. Men naturligtvis kan oppositionslystnaden även hos den normala personligheten vara ett naturligt karaktärsdrag, ofta kanske betingat av tidiga upplevelser och erfarenheter. I Annie Besants fall kunde man vara böjd att antaga, att denna läggning framkommit som en omedveten reaktion mot den religiösa och strängt konventionella uppfostran, som den livliga och energiska unga flickan fick undergå. Medvetet reagerade hon icke mot denna fostran. Hon var tvärtom som ung svärmiskt religiös och för att få viga sitt liv åt en andlig kallelse gifte hon sig med en prästman. Äktenskapet blev olyckligt. Hon bröt slutligen både med sin make och hans religion, blev fritänkaragitator och författade en skrift med titeln ”Min väg till ateismen”. Genom Blavatskys Den hemliga läran blev hon år 1888 vunnen för teosofien.

Högkvarteret i Adyar har under hennes kraftfulla ledning utvecklats till ett lysande centrum för de teosofiska strävandena. Ett synnerligen rikhaltigt och förnämligt inrett bibliotek utgör medelpunkten. Inom området, vars omkrets utgör bortåt en svensk mil, finnas även helgedomar för alla de stora religionerna. I det hinduiska templet firas gudstjänst till Agnis, den heliga eldens ära, samtidigt som mässan läses i det enkla tält, som upplåtits åt den ”fria katolska kyrkan”, den teosofiska kristendomens samfund.

Bland rörelsens förgrundsfigurer vid sidan av Annie Besant märkes framför allt C. W. Leadbeater, en förutvarande engelsk präst, nu sedan 1923 presiderande biskop för den fria katolska kyrkan. Leadbeater har berett sina meningsfränder åtskilliga bekymmer. Han har anklagats inför domstol och även uteslutits ur samfundet på grund av vissa principer, som han följt i sin uppfostrargärning, principer som ansetts omoraliska. Han blev emellertid på Olcotts förbön åter tagen till nåder och har tillkämpat sig en inflytelserik ställning inom samfundet. Förmodligen har hans stora ockulta förmåga, som icke lär bero på naturbegåvning utan på systematisk träning, varit oumbärlig för samfundet. Han är mera fantasibegåvad än Annie Besant, det romantiska svärmeriet för det hemlighetsfulla, lockande och kusliga i den ockulta mystiken får näring i hans skrifter.

Åtskilliga gånger ha allvarliga söndringar skakat det teosofiska samfundet. Den första inträffade år 1895, då den amerikanska sektionen bröt sig ut och under ledning först av W. Judge, sedan av Katherine Tingley bildade ett eget samfund, ”Det universella broderskapet”. Förhållandet mellan de båda sällskapen har varit mycket kyligt, men efter Tingleys nyligen timade död har ett närmande ägt rum, som möjligen kommer att leda till en återförening. En betydande prestigeförlust om icke mera var det, då den tyske generalsekreteraren doktor Rudolf Steiner år 1913 lämnade samfundet och grundade sitt

eget sällskap, det Antroposofiska samfundet. Steiner var onekligen den moderna teosofiens främsta intellektuella kraft. I hans förkunnelse har det indiska fått träda tillbaka för det västerländska, hinduismen fått vika för kristendomen. Så långt sådant är möjligt har han sökt ge de teosofiska lärorna ett slags filosofisk underbyggnad. Det stora flertalet teosofer tillhöra emellertid alltjämt det teosofiska samfundet, som år 1925 hade 45,000 medlemmar. Den svenska sektionen räknar 43 loger med tillsammans över tusen medlemmar.

Vår korta skiss av den moderna teosofiens historia kan icke avslutas utan några ord om Krishnamurti och orden Stjärnan. Omkring år 1910 började Annie Besant och Leadbeater antyda, att en världsfrälsare vore att vänta, en uppenbarelse av det höga väsen, som heter Bodhisattva Maitreya eller Kristus, gudars och människors högste lärare, vilken själv eller genom sina sändebud grundat alla religioner på jorden. Snart kunde man också utpeka den personlighet, i vilken världsfrälsaren denna gång skulle framträda. Det var en då femtonårig hindugosse, Krishnamurti, son till en indisk ämbetsman. Leadbeater kunde genom ockult forskning följa hans inkarnationer tillbaka till 21,000 år före Kristus. Vid denna tid var han man och hade Herkules, som då var kvinna, till fru. Man skulle förmoda, att han i följande inkarnationer föredragit att leva ogift. I ett senare arbete ha Besant och Leadbeater kunnat föra hans historia ännu längre

tillbaka: ”Vi se en hydda, i vilken en månmänniska bor med sin hustru och sina barn, vi skola sedermera lära känna dem som mästaren Morya och mästaren Koot Hoomi, Gautama, som blev Buddha, och Herren Maitreya. En skara apvarelser leva omkring hyddan och ägna dess invånare samma hängivenhet som trogna hundar. Bland dessa apor igenkänna vi dem som senare skola bli mr Leadbeater, mrs Besant, Krishnamurti och Mizan.” År 1911 stiftades orden Stjärnan med syfte att förbereda världen för världslärarens ankomst. Krishnamurti blev dess överhuvud, och enligt mångas mening var han den väntade läraren och frälsaren. Småningom erkännes Krishnamurti av sina trogna öppet som den gudomlige Läraren och uppträder själv som sådan. I den mån en personlig ton börjar skönjas i hans budskap ser man, att hans andliga intressen gå i helt annan riktning än Besants och Leadbeaters. En svensk teosof har fullt riktigt angivit motsatsen: Hans föregångare ha varit ockultister, Krishnamurti är mystiker.

Sällan har emellertid mystikens eviga budskap framträtt mera innehållsfattigt än i de menlösa små uppbyggelseföredrag, som Krishnamurti håller för sina trogna, då stjärnmedlemmarna i de årliga ”lägren” samlas kring den dyrkades personlighet. Krishnamurtis stora hemlighet, som han vill meddela världen, är att han funnit Sanningen, som även heter Den Älskade. Han har funnit den inom sig själv och upptäckt att den är identisk med honom

själv. Nu vill han ”taga sina lärjungar i sitt hjärta” och skänka dem den förståelse han själv vunnit. Till den änden skola de göra sig fria från alla dogmer, alla system och all filosofi, så att de kunna se in i sig själva. De skola icke dyrka Krishnamurtis yttre personlighet. I sitt hjärta skola de finna Krishnamurti, den inre Gästen, den Älskade. ”Och du skall finna, att den Älskade är du själv, förädlad, förhärligad och fullkomnad. Livets mål är nämligen att förlora det avskilda självet, som utgick som en individuell gnista, och när du gjort detta har Sanningen blivit stadfäst inom dig, du är en del av Sanningen och du är Sanningen själv.” Som vi se ungefär samma satser som Inayat Khan predikade. Beröringen med västerlandet tyckes lätt bli ödesdiger för den indiska omedelbarheten. Krishnamurtis förkunnelse verkar billighetsvara, standardiserad mystik. Det är sant, att en ny religion icke är detsamma som ett nytt lärosystem, men man har dock rätt att vänta något spår av det individuellas och ursprungligas friska färg. Framför allt tycker man, att en inkarnation av gudars och människors lärare borde ha något annat att säga än dessa bleksiktiga commonplaces för all mystik. Annie Besant är emellertid mycket nöjd med sin lärjunge. Inför idéfattigdomen i hans förkunnelse tröstar hon sig med det ”andliga liv, som utströmmar från honom i mäktiga kaskader”. Hon nedlägger sin järnspira för den kommandes fötter: ”Det är”, skriver hon, ”en innerlig glädje för mig att träda tillbaka nu,

när han framträder med så mycken kraft och liv, och ingen ringare person kan undervisa, medan han är där. Jag har lagt i hans starka händer ledningen av det hela (vid årsmötet) i Benares, och alla, som älska mig, tjäna mig bäst genom att tjäna honom."

I augusti 1929 upplöste Krishnamurti orden Stjärnan. Det betydde visserligen icke, att han uttryckligen uppgav sin ställning som världsläraren. Men han vill frigöra människorna från alla yttre organisationer och band, ty allt sådant är blott ett hinder att nå den fullkomliga sanningen. En ton av besvikelse över de trogna ljuder genom talet. I flera år ha de lyssnat till hans tal utan någon verklig förändring utom hos ett fåtal. Det beror på deras bundenhet vid form och auktoritet. "I stället för gamla andliga skiljemärken ha ni nya andliga skiljemärken, i stället för gammal dyrkan har ni ny dyrkan." Själv vill han endast hjälpa människorna till full och hel frihet. Klarare än någonsin säger han ifrån, att "nyckeln till lyckans rike är ditt eget jag och i utvecklandet och renandet och omutligheten av detta jag allena är Evighetens Rike". Och han förklarar till slut: "Ni kan bilda andra organisationer och vänta på någon annan. Det bryr jag mig inte om, men jag vill icke vara med om att skapa nya burar eller att utsmycka dessa burar. Min enda önskan är att göra människan absolut och obetingat fri." Tvivelsutan de förståndigaste ord världsläraren yttrat under sin korta karriär!

Den ockulta kunskapen.

Vad är teosofi? Som svar på frågan får man ibland från teosofiskt håll en hänvisning till de tre uppgifter som åligga det teosofiska samfundets medlemmar, nämligen: ”Att utgöra en kärna av mänsklighetens allmänna broderskap, att uppmuntra studiet av jämförande religionsvetenskap, filosofi och naturvetenskap och att utforska okända naturlagar och människans dolda krafter.” Vanligen får man på köpet den tilltalande försäkringen, att sällskapet icke känner några dogmer och följaktligen icke heller några kätterier, tolererar vilken religiös åskådning som helst o. s. v.

Vore detta svar på frågan vad teosofi är, skulle tydligen litet var bland oss kunna räknas som teosofer, och det vore ett i högsta grad dåraktigt företag att söka ge en framställning av den åskådning, som skulle kunna rymmas under ett så allmänt program. En svensk teosof förklarar, att enligt hans mening vore teosofien tron på en gudomlig väsenskärna hos människan samt på karma och reinkarnationen. Alltså ungefär grundtankarna i den högre indiska religionen. Hade denne skribent rätt, skulle en femtedel av mänskligheten vara teosofer, under det att exempelvis Jakob Böhme icke skulle förtjäna detta namn.

Vi få emellertid bortse från vad på teosofiskt håll den taktiska beräkningen eller den fromma tron behagar framställa som det väsentliga i teosofien.

För oss är frågan närmast: Kan det ges en klar och vetenskapligt brukbar bestämning av vad teosofi betyder, då ordet i religionsvetenskapen användes om vissa läror och system i äldre och nyare tid?

Därpå kan svaras, att teosofi i religionsvetenskaplig mening är läran, att människan genom en särskild kunskapsförmåga eller en särskild förvärvad eller av högre makter förlänad andlig utrustning själv kan erfara och utforska den översinnliga världens mysterier. Tron på den ockulta förmågan, det inre skådandet eller vad namn man nu vill ge detta högre sinne är det för teosofien karakteristiska, nyckeln till dess föreställningsvärld och dess själsliga typ. Lägger man en sida ur den medeltida teosofen Ibn al-Arabis "Mekkanska uppenbarelser" bredvid en sida ur Rudolf Steiners "Geheimwissenschaft im Umriss", så röja de båda författarna trots de stora olikheterna i innehållet ett så starkt andligt syskontycke, att man kunde tro sig läsa olika kapitel i samma arbete. Båda berätta i den mest övertygade ton om hemlighetsfulla världar, sfärer och livsplan, som äro helt okända för vanliga dödliga.

Äldre teosofiska riktningar i västerlandet betraktade i regel den ockulta förmågan som en gåva, vilken gudomen — visserligen efter behöriga förberedelser — förlänade den invigde och hade smak nog att anse det mystiska skådandet som en förmåga helt av egen art, icke på något sätt jämförbar med den naturliga människans förnuft och sinnen. Ut-

märkande för den moderna teosofien är, att den söker göra den ockulta förmågan till en kunskapskälla lik andra, som skänker samma visshet som sinneserfarenheten blott på annat område. Den ockulta forskningen är därför en empirisk vetenskap med samma metod och samma värde som andra exakta vetenskaper. Var och en, som blott vill underkasta sig den behövliga träningen, kan själv förvärva denna förmåga, vilken ”finnes latent hos alla människor fast ännu ej utvecklad inom den normala utvecklingens område” för att tala med Annie Besant. Har man väl förvärvat detta sinne, kan man sedan utforska den översinnliga verkligheten med samma tillförlitlighet och efter fullkomligt samma metod, som vetenskapen använder i fråga om den naturliga världen. Visserligen finns ju även inom den moderna teosofien åtskilligt kvar av religiös uppenbarelsetro, av föreställningar om en på övernaturligt sätt inspirerad eller uppenbarad kunskap. Osynliga hjälpare, mästare och gudomliga lärare gripa in med personliga initiativ och leda samfundet och den enskilde adepten, vilket naturligtvis står i oförenlig motsättning till talet om teosofien som empirisk vetenskap. Men det karakteristiska för den nutida teosofien, särskilt under Annie Besants och Steiners regim är strävan att framträda som vetenskap.

Den som önskar veta, hur man förvärvar det ockulta sinnet, kan hänvisas till Rudolf Steiners bok ”Hur vinner man vetande om högre världar?”.

Det gäller enligt Steiner att först framkalla den rätta grundstämningen, den själsliga inställning, som är nödvändig för att gå adeptens väg. Man måste lära sig att hysa "vördnad och devotion" för sanningen och undertrycka all böjelse för kritik och avvisande omdömen. Den egentliga ockulta träningen förlöper i tre stadier: förberedelsen, upplysningen och invigningen. Ett par exempel på Steiners övningar. Man tar ett sädeskorn och koncentrerar sin tanke på det faktum, att i detta korn den blivande växten med alla dess egenskaper finnes innesluten. På denna osynliga planta inne i sädeskornet riktar jag nu både känsla och tanke. Småningom ser jag sädeskornet inneslutet i en ljusvåg, i mitten lilafärgad och i kanten blåaktig. Eller jag betraktar en ros. Jag tänker på, hur den svala, rena saft, som flyter i rosenbladets kärlvävnad, uttrycker växtens rena, lidelsefria väsen och på dess motsats, det heta, röda blodet i människokroppens ådror, en symbol för den varma, trotsiga, farliga lidelsen, begäret, som behärskar människan. Tänker jag mig så ett svart kors, symbolen för begärens korsfästande och kuvande, och omkring korsarmarnas skärningspunkt sju röda rosor — det är rosencreutzordens bekanta symbol — har jag i åskådlig gestalt idén om begärens rening och luttring, som är den andliga utvecklingens mål. På detta och liknande sätt väcker man småningom den ockulta förmågan genom att vända uppmärksamheten från tingens yta och i

stället sätta in all sin kraft på att fatta deras inre mening, deras djupare betydelse.

Hos den, som genomgått den fullständiga träningen, har den andliga organismen förändrats. Den äger nu fullt utbildade och aktualiserade organ för det ockulta skådandet. De kallas cakra (hjul) eller lotusblommor. Schomerus har i en skrift om antroposofiens förhållande till indiska åskådningar visat att läran om lotusblommorna är direkt övertagen från hinduismen.

Den avgörande frågan, då det gäller att bedöma teosofien, är alltså icke den om H. P. Blavatsky var en bedragerska eller om läran om karma och reinkarnationen äro förnuftigare än västerländska föreställningar om själens öde utan denna: finns det eller finns det icke ett ockult sinne? Ha teosoferna rätt däri, att den ockulta vetenskapen ensam kan skänka verklig klarhet och visshet i livets och dödens stora frågor, där teologien famlar i ovisshet och nödgas avspisa ängsliga själar med tal om vad vi kunna tro och vad vi våga hoppas, då människan och framför allt nutidsmänniskan vill *veta,* begär realiteter, fakta? Ha de rätt, då de påstå sig känna en värld, oändligt vidsträcktare än den våra sinnen uppfatta, känna den med samma visshet, som vi känna gatan, där vi gå, och våningen, där vi bo?

Antag att de verkligen ha rätt. En rysk äventyrerska gör en upptäckt, nej, vad säger jag en återupptäckt, ty vi erkänna å ömse sidor, att teosofien har uråldriga anor, en upptäckt, som vänder vår

andliga värld totalt upp och ned. Stackars filosofer! I årtusenden ha de trälat med problemet att söka förstå den mänskliga kunskapens art och villkor — men det ovedersägligt viktigaste, den kunskapsförmåga, för vilken inga gåtor längre finnas, ha de fullkomligt förbisett! Stackars historiker! Vad har det haft för mening att kosta så gränslös möda på utforskandet av de gamla egyptiernas eller babyloniernas historia! Här finns ju en betydligt genare väg att klarlägga "lemuriernas", "atlantidernas" och andra försvunna rotrasers och subrasers historia utan att behöva tillgripa den besvärliga språkforskningen eller det arkeologiska mullvadsarbetet! Varför ödsla tankekraft och skarpsinne på att ur spridda, svårtolkade fragment söka att rekonstruera det historiska förloppet, när man genom att riktigt avläsa de "eteriska upptagningarna" kan se hela händelseförloppet i dess konkreta verklighet, som man avnjuter en film. Vad tjänar det till att nedlägga ett sådant jättearbete på att lära känna den lilla futtiga fläck av världen där vi leva, då en mångfald av världar här öppnar sig för forskningen!

Den så kallade vetenskapen är säkerligen icke ofelbar, men man har dock svårt att tro att den skulle kunna falla offer för en exempellös förhärdelse och förblindelse. En handfull trogna, om vilka man icke säger något elakt, ifall man påstår att de i andra hänseenden icke veterligen gjort forskningen och framåtskridandet några mera upp-

seendeväckande tjänster, arbeta hängivet på att göra den ockulta vetenskapen känd och erkänd, men denna världens visa äro icke bland de utvalda. Nu kan ju den enfaldige säkert vara i många hänseenden bättre och frommare än den lärde och förnumstige. Men att de, låt oss säga relativt enfaldiga slå världens skarpaste intelligenser och ihärdigaste forskare på deras egen mark, på vetenskapens eget område, det vore mer än underbart. I sanning världen vore underlig om teosoferna hade rätt!

Men det finns en annan mindre halsbrytande och osannolik väg till förklaring av den ockulta vetenskapens pretentioner. Läser man Steiners ovan omtalade arbete, ser man snart att hans förfaringssätt trots en viss modernisering röjer ett omisskännligt samband med en för religionspsykologen välkänd företeelse. Metoden är i grunden densamma som använts av all mystik, den mest primitiva, sådan den övas av shamaner och medicinmän bland naturfolken, likaväl som den mest sublima. Bort från sinnevärlden, inåt till den hemlighetsfulla inre kraftens, skådandets, upplevelsens värld är all mystiks lösen och mot detta mål siktar all mystisk metod. Man får ingalunda tänka sig den inre samlingen och meditationen som en medvetslös försjunkenhet. Oftast är ett dylikt tillstånd meditationsskalans ändpunkt. Men där finnes en mycket rik serie av psykiska stadier, från skymningstillstånd, där blott det yttre förnimmandet är starkt nedsatt, men i övrigt en betydande grad av psykisk

kontroll är möjlig, till den djupa kataleptiska sömnen.

Alla mystiker veta att berätta om stadier på meditationens eller försjunkandets väg, där en värld av underbara erfarenheter öppnar sig för själen. Orakelprästen hör guden i högtidlig stenstil diktera sitt rådslag, shamanen stiger genom andevärldens regioner på jakt efter den flyende själen, den antike teurgen vandrar genom sfärerna förbi de skrämmande "tröskelväktarna" mot empyréens klara ljus, den fromma nunnan skådar himladrottningen i den blå stjärnemanteln. Vad adepten förut hört eller tänkt i vaket tillstånd, uppleves här i skådandet som plastisk verklighet. Fantasier eller minnesbilder, som länge vilat halvt eller helt förgätna i det omedvetnas djup tränga i visionens eller auditionens form in i medvetandet, och emedan de icke igenkännas av själen, uppfattas de som fullkomligt nya, främmande ingivelser. Det är just denna egenskap hos de inspirativa upplevelserna: deras oförklarliga och oförmedlade inträngande i medvetandet, deras skenbara isolering från det normala förnimmelseinnehållet i förening med en egendomlig värdebetoning, som synes tillkomma den extatiska upplevelsen i allmänhet, som gjort att människor i alla tider helt naivt tagit dem som uppenbarelser från en högre, osynlig värld.

Naturligtvis erkänna icke teosoferna den psykologiska förklaring som här givits av den ockulta kunskapen. Steiner reserverar sig bestämt emot att

hans andevetenskap sammanställes med ”vidskepelse, visionärt drömmande eller mediumism”. I den mediala trancen är människan i verkligheten starkare bunden vid sin kropp än i det vakna medvetandet. I det ockulta skådandet däremot lever själen i den översinnliga världen lika fri från det kroppsliga som i det rena tänkandet. Man förstår Steiners intresse. Varje profet menar, att just hans uppenbarelser äro äkta och sanna och andras tomma inbillningar. Men det ockulta skådandet har ingenting att göra med det ”rena tänkandet”, tänkandet uppfattar inga översinnliga ”realiteter”. I den mån som detta ”skådande” verkligen är ett förnimmande och icke ren spekulation eller tomma fraser, rör det sig om syner förnumna med själens öga i den värld, som endast är verklig för mystikern själv.

Teosoferna mena, att den ockulta forskningen kan göra anspråk på allmängiltighet och rang av vetenskap, emedan var och en, som vill underkasta sig samma träning, kommer att förnimma samma upplevelser, liksom den, som begagnar ett mikroskop, ser en för andra osynlig värld. Den som vill vinna kunskap av en viss bestämd art, måste ju alltid underkasta sig de förberedelser och bruka den metod, som fallet kräver. Därpå måste svaras, att även om det vore sant, att alla adepter se samma syner, så vore därmed icke bevisat, att dessa syner motsvaras av en utompersonlig verklighet. Om var och en, som förtär peyote, ser visioner, så bevisar

ju icke detta, som indianernas medicinmän trodde, att peyoterusets syner äro inblickar i ett verkligt andeland. Det kommer an på vilken art de särskilda förberedelser och betingelser äro, genom vilka man söker förvärva kunskap. Bestå de i att uppge all kritik och opposition, i framkallande av "devotionell" stämning, i hemlighetsmakeri, i odlande av blind lydnad och sektanda, så är denna träning ägnad att förkväva all verklig forskningshåg och binda all fri tanke. Påståendet att en vetenskaplig forskning skulle kunna byggas på en särskild, hemlighetsfull kunskapskälla är en orimlighet. Det som göres till verklighetskriterium är då i själva verket den subjektiva vissheten, den enskildes upplevelse. Också deliranten ser syner under alkoholförgiftningens inflytande, den sinnessjuke har visioner, han lever i en annan värld, tror sig vara Gud Fader eller Hindenburg. Konsekvensen fordrar, att den ena hallucinationen anses lika verklig som den andra. Teosoferna synas icke heller rygga tillbaka för en sådan konsekvens. Hör och döm! "De fasor, som plåga en man, som lider av delirium tremens, bero i stor utsträckning på, att han ser de besvärliga elementarandar, som samlas på platser, där sprithaltiga drycker försäljas, och leva av dessa dryckers dunster. Dessa andar dras till honom på grund av utdunstningen från hans egen spritgenomdränkta kropp." Så skriver Annie Besant. Man studsar i förstone, då man hör sådana barnsligheter utkolporteras som en djup visdom i tjugonde seklet.

Men man får icke taga saken alltför allvarligt. Även stora barn tycka ibland om att höra sagor.

Den ockulta ”vetenskapen” bekymrar sig icke om, att dess dogmer stå i motsägelse till vad som annars gäller som vetenskaplig sanning. Den ”uppmuntrar studiet av jämförande religionsvetenskap” på så sätt, att den blint fasthåller vid nyplatonikernas och romantikernas uppfattning av myterna som djupsinnig urtidsvisdom, en uppfattning som den historiskt och psykologiskt orienterade religionsforskningen gjort fullkomligt orimlig och ohållbar. Intet avseende fästes vid att filologien aldrig, vare sig i detta århundrade eller ett kommande lär kunna godtaga härledningar av typen Abraham = icke brahman och liknande vilda hugskott. I ett avseende gör man dock karakteristiskt nog ett undantag. Ockultisterna äro mycket angelägna att till sin förmån åberopa den modernaste naturvetenskapen. Man gör ett stort nummer av förmenta överensstämmelser mellan vissa teosofiska läror och de senaste rönen angående materiens byggnad. Det vore emellertid föga märkligt, om bland allt svammel om materiens struktur, som finnes i de teosofiska skrifterna, skulle finnas uttalanden som med god vilja kunna påstås erinra om den moderna fysikens satser, så mycket mindre som redan Swedenborgs och andra äldre spekulativa atomteorier visa stor yttre likhet med Rutherfords. För den verkliga vetenskapen ha de teosofiska hugskotten värde och betydelse i ungefär samma mån som exempelvis

Jules Vernes ”Ingenjör Roburs luftfärd” eller ”En världsomsegling under havet” kunna vara till ledning för moderna luftskepps- och u-båtskonstruktörer.

Att lämna en redogörelse för teosofiens huvudläror ingår ej i planen för denna lilla skrift. Läsaren hänvisas till de teosofiska katekeser, som omnämnas i litteraturförteckningen. Jag känner mig emellertid förpliktad att söka ge någon föreställning om de resultat, till vilka den ockulta forskningen nått fram. Vi skola därför sluta med en vandring genom astralvärlden i sällskap med biskop Leadbeater. Inledningsvis behöva vi upplysa om, att i vårt solsystem finnas sju särskilda plan, som vart och ett ha sitt särskilda slag av materia i olika täthetsgrader. Vissa av dessa plan kunna undersökas av dem, som äga träning och andlig utrustning för saken, fullkomligt på samma sätt, som man kan besöka och studera ett främmande land. Materien i ett högre plan skiljer sig från det närmast lägres på samma sätt som gas från fast materia ehuru i ännu högre grad. Astralplanet kommer närmast det fysiska, det enda av de sju, som vanliga människor känna till. Det är den värld i vilken människan kommer in omedelbart efter döden, grekernas Hades, den katolska lärans skärseld. De fakta författaren meddelar grunda sig på egna och andras studier, ingenting har medtagits, som icke minst två moderna ockultister konstaterat och som icke samtidigt godtagits av äldre forskare, ”vilkas vetande i dessa stycken naturligtvis är

vida större än vårt". Astralvärlden har blivit kallad illusionens värld, icke därför att den i och för sig är mera illusorisk än den fysiska världen, men därför att de första omedelbara intrycken av denna värld äro så ytterligt opålitliga. För det första ha de väsen, som bebo denna värld, en märkvärdig förmåga att med oerhörd hast växla form och utseende. Ofta göra de så för att förvilla eller skämta med sina offer. Vidare är synförmågan här något helt annat än i vår värld. Ett föremål synes från alla sidor på en gång och det inre av en fast kropp ses alltid lika tydligt som det yttre. Vidare måste forskaren lära sig den svåra konsten att föra sitt medvetande utan lucka eller avbrott från det astrala planet tillbaka till det fysiska. I annat fall löper han fara att förvanska minnesbilderna av vad han sett i astralvärlden.

Invånarna i denna värld kunna delas i mänskliga, icke mänskliga och artificiella. Bland de levande mänskliga finna vi utom forskaren själv och hans andlige ledsagare dels den med psykisk naturbegåvning utrustade människan, som har gåvan att vara medveten i astralvärlden, dels den vanliga människan, som under sömnen driver omkring i sin astralkropp mer eller mindre medvetslös och slutligen den svarta magiens ondskefulla utövare och deras lärjungar. Vidare möta vi här de avlidna. Goda och ädla människor, som redan på jorden övervunnit sina lägre begär, tillbringa blott en kort tid i astralvärlden och synas där blott föra ett slags

drömtillvaro, under det deras högre väsenskärna sakta frigör sig från det astrala höljet för att begiva sig till den himmelska världen. Andra icke så högt utvecklade vakna till medvetande på något av astralvärldens olika plan. Endast de, vilkas begär varit verkligt låga och djuriska, drinkare och vällustingar, vakna på det lägsta planet, där de lida svåra kval, emedan de köttsliga begären finnas kvar utan möjlighet att få tillfredsställelse, så framt icke den döde lyckas få fatt på någon likasinnad levande människa, vars kropp han kan besätta. Vidare märka vi *skuggorna.* Då den döde slutligen övergår till närmast högre plan, det mentala, lämnar han ofta en del av sitt lägre medvetande (mind) kvar i den i upplösning stadda astralkroppen. Denna skugga är icke den bortgångne själv, men den äger hans minnesbilder, hans små egenheter och liknar i allt honom själv, så att man lätt förväxlar skuggan med den bortgångne själv. I synnerhet sker detta ofta i spiritistiska seanser. Släktingarna tro sig tala med den saknade döde, men vad de ha att göra med är i själva verket blott ”ett själlöst knippe av hans sämsta egenskaper”. Nästa hemska väsen är *skalet.* Det är blott den rena astralkroppen i dess sista stadium av upplösning. Den saknar fullkomligt medvetande och personlighet, men den kan få ett slags skenliv, då den kommer inom ett mediums aura. Den kan då likna den bortgångne och även återge vissa för honom karakteristiska uttryck och hans handstil, men detta sker rent automatiskt och den

intelligens, som möjligen finnes hos ett sådant väsen är helt och hållet lånat från mediet självt. I förbigående må anmärkas, att de spöken, som den klarseende ser på kyrkogårdar, vanligen äro av ett helt annat slag. Det är det eteriska skalet, resten av människans eteriska dubbelgångare, som stannar i närheten av den förmultnade kroppen och lätt visar sig även för den, som är föga känslig, i samma hemska stadium av upplösning som den fysiska kroppen. Vidare kunna vi visserligen endast i mycket sällsynta fall råka ut för varulvar och vampyrer. Det är egentligen hemska anakronismer, rester från ett utvecklingssstadium, då mänskligheten stod lägre än den nu gör, och de förekomma därför endast i de länder, där man finner ett starkare inslag av den fjärde rotrasens blod, alltså i Ryssland och i Ungern. Då en människa varit så ond, självisk och brutal, att hela hennes lägre medvetande varit upptaget av köttsliga begär, skiljes detta medvetande efter döden definitivt från det högre andliga jaget och går sin slutliga, förskräckliga förintelse till mötes i ”den hemlighetsfulla åttonde sfären”. Detta hemska öde kan väsendet undgå så länge det lyckas bevara sin kropp från förgängelse, vilket kan ske därigenom, att kroppen tillföres blod från andra varelser. Vampyren är ett sådant väsens halvt materialiserade astralkropp. Bästa sättet att tillintetgöra en vampyr är att gräva upp den döda kroppen och förinta den. Då så skett,

har man ofta funnit liket helt friskt och kistan ej sällan fylld med blod.

Bland de icke mänskliga invånarna i astralvärlden fäster man sig särskilt vid naturandar av olika slag. De äro väsen, som höra till en helt annan utvecklingsserie än den mänskliga, och vi ha icke mycket gemensamt med dem. Vid de tillfälliga mötena med människan visa de oftast likgiltighet eller förargelse, mera sällan äro de välvilliga och hjälpsamma. Hit höra jordandarna eller gnomerna, undiner, som hålla till i vatten, och sylfer, som leva i luften, och eterandarna eller salamandrarna. Det är folktrons älvor, féer, tomtar, troll, fauner, satyrer, djinner o. s. v.

Bland de konstgjorda varelserna finna vi en mängd icke mindre besynnerliga väsen. Medvetet eller omedvetet kan en människa genom intensiva tankar eller önskningar skapa ett slags varelser, elementaler, som få en skepnad, som motsvarar deras uppgift, och äga ett slags egenliv, som står i proportion till styrkan i den tanke eller önskan, som gav dem liv. Intensivt hat skapar en sådan elemental, som förföljer sitt offer. Den kan dock icke göra någon skada, om den icke finner någon anknytningspunkt för sitt onda förehavande hos personen i fråga själv. Ibland kan en sådan elemental komma över en död människas astrala skal, och i sådana fall kan den ännu mera intensivt utnyttja sina förskräckliga resurser.

Listan är härmed icke slut. Det finns ingen

gammal folklig övertro, som icke får sin plats i detta naiva system. Ockultismen är en underhållande vetenskap. Man kan väl förstå att den i England framkallat en ny litteraturart, spökhistorien med "vetenskaplig" upplösning, som är mera kusligt spännande än Sherlock Holmes' äventyr. Leadbeater kan i sina bästa stunder komma en att tänka på Edgar Allan Poe.

Det är förklarligt att människan med smärta skiljes från den värld, där släktet levat sin barndomsålder. Den var dock en *levande värld,* fylld av trolska väsen och krafter, av skräck och ångest men också av obegränsade möjligheter. Den förstod vår önskans språk, den lydde vår vilja, lockade vår fantasi. Vi ha kanske alla en gång med vemod sett sagans förtroliga skymning vika för gryningens kalla ljus.

Men även i sagan finnes väl något som kan och bör räddas åt det verkliga livet. Ockultismens fantastiska lek med osynliga världar är släkt om också icke i första ledet med religionens strävan mot en värld, som icke skall förgås. Den siktar kanske även den mot stjärnorna, om den också till sist hamnar i övertrons mörker.

LITTERATURFÖRTECKNING.

Kritisk framställning:

Geijerstam, K. af: Den avslöjade Isis. 1897.
Roos, A. M.: Teosofi och teosofer. 1913.
Dessoir, M.: Vom Jenseits der Seele. 2te Aufl. 1918.
Lehmann, E.: Oplysninger om teosofien. 1920.
Frohnmeyer, J.: Die theosophische Bewegung. 1920.
Keyserling, H.: Das Reisetagebuch eines Philosophen I. 1920.
Oesterreich, K. T.: Der Ockultismus im modernen Weltbild. 1921.
Andrae, T.: Mystikens psykologi. 1926.
Briem, E.: Moderna religionssurrogat. 1928.

Teosofisk framställning:

Besant, Annie: Theosophy. London u. å.
— — Esoteric Christianity. 1901.
Krishnamurti, J.: Vilken auktoritet? 1927.
Leadbeater, C. W.: Teosofiens grunddrag. 1921.
— — The astral plane. London u. å.
Steiner, R.: Theosophie. 1919.

INNEHÅLL.